

# “失落的主题”： 旅行文化作为民族志的表述范式

彭 兆 荣

**内容提要** 旅行是人类文化的一种特殊表述。人类几乎所有重要的文化主题都与之有着密切的关系,可是在漫长的历史进程中,人类似乎忘记了与旅行的这种关系。旅行成了一个“失落的主题”。现代社会的移动属性将人类旅行文化提升到空前的高度,后殖民主义理论对旅行文化的分析达到了历史的深度,民族志研究与旅行所建立起的学科关系促使人类学对旅行文化这一表述范式进行反思。旅游人类学正是在继承传统民族志研究范式的基础上,根据现代社会的移动属性,结合大规模群众旅游所进行的针对性研究。本文试图就旅行文化这一表述范式进行探讨和分析,以期引起学术界的重视。

**关键词** 旅行文化 民族志 表述范式 移动性 后学理论

## 一、重拾民族志“失落的主题”

旅行作为人类经验和知识的重要来源,作为人类一个恒常性的表述范式,都是不争的历史事实;不幸的是,人类却忘却了,使之成为“失落的主题”。<sup>①</sup>如果我们做一个简单的历史回顾,便会轻易地发现,几乎所有重要的历史主题都与之有涉:在所谓的“两希文化”中,摩西率犹太人出埃及回归故里;荷马史诗的文化原点中充满了强烈的文化隐喻——英雄、冒险、殖民、战争、出走、考验、流放、寻找、神谕、悲剧、崇高、荣誉、爱情、背叛、知识、权力、怀乡、寂寥、离散、回家、凯旋、仪式,等等——都是旅行文化的主题或主题延续。难怪有学者认为“古典学的核心是旅游。”<sup>②</sup>人们无法想象,如果缺失这个主题,人类文化和文明还剩下什么?旅行无疑是人类一种历史最悠久的表述范式。

早在公元 2 世纪下半叶,希腊就出现了一部洋洋十卷本的《希腊指南》。作者保萨尼阿斯(Pausanias)带领人们从第一卷的雅典出发,结束于第十卷的特尔斐(Delphi),游历了古希腊各种重要的神话传说、战争拓殖和历史故事等遗址。他像一位历史的导游,所到之处侃侃而谈,比如解释阿波罗神庙为什么镌刻铭文“阿波罗救星”(Apollo Epikourios),是因为阿波罗曾经将当地人民从一场瘟疫(公元前 5 世纪)中拯救。他在《旅游指南》中不仅分析了城邦国家衰落的过程和原因这样重大的历史事件,而且还津津乐道于各种地方知识。<sup>③</sup>这部伟大的却鲜为人知的著作虽然一直未能获得其应有的历史地位,却是早期考古学家寻找希腊古代遗址的必备工具书。因此,保萨尼阿斯在考古学圈子以外备受冷遇。<sup>④</sup>导致这个现象的根本原因乃是由于旅行这一“失落的主题”。

当人们回溯人类文明的原初形态时,一个文化原型非常明确地凸显出来,这在那个不朽的、具有历史隐喻的俄狄浦斯神话寓言中得到了完整的演绎。让我们再一次重温俄狄浦斯在寻找故乡和

① (美)雷贝嘉·索尔尼著、刁筱华译《浪游之歌》,台北:麦田出版社,2001 年,第 44 页。

② ③ ④ (英)玛丽·比尔德、约翰·汉德森著,董乐山译《古典学》,牛津大学出版社,1998 年,第 31、31—41、56—57 页。

亲人的路上,怪兽斯芬克斯让他猜的那个谜语“是什么早晨用四条腿走路,中午用两条腿走路,晚上用三条腿走路?”这个著名谜语的谜底正是人在旅途。它是人类生命旅程中真正意义上的“通过仪式”。历史上许多重要文化母题的基础都可归结于旅行这一表述范式,或因旅行实践所产生的结果,比如行吟诗、考验、冒险、拓殖、宗教使命、朝圣活动、苦行、荣誉、英雄行为等。

旅行的本质概念是空间实践,最早的旅行理论正是这一发生性概念的原始注疏。“理论”(theory)一词源自希腊语 *theōriā*,意思是“观点”、“视域”。*theōriā* 的动词词根为 *theōrein*,本义是“观看”、“观察”。在古希腊,“理论”原指旅行和观察活动;具体的行为是城邦派专人到另一城邦观摩宗教庆典仪式。“理论”原初意象指涉空间上的离家与回归,以强调不同空间差异所产生的距离、转换和比较等现象。简言之,“理论”即旅行——指一种脱离中心、离开家园熟悉的环境和自我文化,到另一个陌生的、异己的文化空间的旅行。<sup>①</sup>而这一种独特的、以旅行和观察为纽带的体认正是对现代民族志田野作业最简洁和简朴的概括。毫无疑问,旅行表现为在异质空间进行转换和交流的契机,也是建立各种关系,包括“我者/他者”、“主体/客体”、“知识/权力”、“分类/排斥”的纽带。福科准确地把握住了旅行理论的意义:“空间似乎建构了有关我们的关系、理论和系统的整个视野。”<sup>②</sup>

人类学的诞生以及从这一学科内部所延伸出的一系列问题,与19世纪末以来古典学的思想根源和表述范式有着密切的关联。简要地说,“古典学与人类学的这一联系令人意想不到地把我们带回到了保萨尼阿斯和他的《旅游指南》”。<sup>③</sup>有意思的是,现代人类学的奠基人詹姆斯·弗雷泽正是《旅游指南》(1898年)的编辑、评注和翻译者。为了撰写《金枝》,弗雷泽还专门到希腊各地寻访保萨尼阿斯的足迹。对于弗雷泽而言,《旅游指南》吸引他的特殊理由无疑便是保萨尼阿斯对古希腊宗教遗址、公共仪式和神话传说的细致描述。而并非巧合的是,在弗雷泽醉心于《旅游指南》的同时,他完成了《金枝》第一版(1890年)。

虽然晚近的人类学家对“弗雷泽式”的古典表述,以及他将旅行和旅行者的口述作为知识来源的方式持批评态度,但都没能改变两个基本事实:(1)旅行是实践人类学学科的基础性活动。博厄斯考证了亚洲、欧洲和非洲的人种在地理环境中持续变动的过程后认为“从最初开始,我们就有了一张人类不断迁移的地图,这其中包括多种人类群落的混合。”<sup>④</sup>换言之,人类本身就是迁徙和旅行的产物。考古学和遗传学证据都支持了博厄斯的这种观点。<sup>⑤</sup>(2)包括马林诺夫斯基、涂尔干等在内的人类学家正是从弗雷泽那里“学习起步”的。马林诺夫斯基的经典民族志范本《西太平洋的航海者》一书的序言正是弗雷泽于1922年3月7日在伦敦大教堂亲手题写的。如今,由保萨尼阿斯和他的现代“助手”弗雷泽所开启的以旅游为介体的知识桥梁,<sup>⑥</sup>从雅典走到阿卡迪亚,从迈锡尼走到特洛伊;从远古的神话仪式走到现代人类学的知识殿堂,凭借的正是旅游文化这一种特殊的表述范式。

作为最具“商标性”的表述范式,人类学家把在田野工作中的旅行当作一种特别的概念和行为,并嵌入于学科的知识谱系之中;它包含田野工作者自愿离开家庭到异地去生活和工作,以获取所需要的东西——物质、精神和科学方面的材料。<sup>⑦</sup>这样的理念和行为有助于我们在看待田野工

① 陶家俊《思想认同的焦虑》,中国社会科学出版社2008年,第88页。

② Michel Foucault, “Of Other Spaces”, *Diacritics*, 16: 1 (1986: Spring), p. 22.

③⑥ (英)玛丽·比尔德、约翰·汉德森著,董乐山译《古典学》,第55、55—62页。

④ Franz Boas, *Anthropology and Modern Life*, New York: Norton, 1928, p. 30.

⑤ (美)卢克·拉斯特著,王媛等译《人类学的邀请》,北京大学出版社2008年,第22页。

⑦ J. Clifford, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Massachusetts: Harvard University Press, 1997, p. 66.

作时,一方面把它视为民族志方法论上的一种理念和手段;另一方面又把它看作一个具体进入专业活动的地点和过程。人类学家的田野作业( fieldwork) 首先被确定为一个改变居住环境和工作的地方、一个进行参与观察的场所。它被视为一种“微型移居”( mini - immigration) ,以便于田野工作者去适应和学习当地的文化和语言。<sup>①</sup> 所以,“田野作业”本身也是一种松散而长时间的旅行活动;人类学家的全部知识来源都由此开始。

一个具体而确定的田野点 比如一个村庄、一个部落、一个社区、一条街区 ,对于人类学研究之所以重要 ,原因在于它能够为人类学家提供相对稳定和固定的生活场所 ,让人类学家有可能观察和了解当地人们生活的全貌并达到“深度描述”。田野是他们的“工作坊”。没有这样一个旅行 ,人类学家便无法到达工作场所 ,无法进行他们的民族志“生产”,也无法参与到当地“社会再生产”的工作程序中去( 从某种意义上说 ,人类学家也多少参与了当地的“社会再生产”)。因此,“微型移居”既不是一般旅游中常提到的“日常生活”居所 ,亦非简单意义上的“村落”,而是一种特殊的田野旅行概念。人类学家也正是通过旅行这一特殊范式的空间实践 ,打破不同地理环境的严格限制 ,穿行于族群边界的结合部 ,展示旨在表达不同文化交流、价值互动、人员流通、社会变迁的人类学独特观点和知识体系。

然而 ,从学理上看 ,传统的民族志研究把田野视作一个异文化的场域 ,在很长的历史时期里 ,它是一个静态的、封闭的、落后的假定。或许正是由于传统的民族志对旅行范式的变动性所表现出的局限 ,包括对事件了解在时间上的限制 ,特别对移动人群的调查要达到“深度的田野作业”( in - depth fieldwork) 的难度等问题 ,<sup>②</sup> 致使传统的民族志范式处于既倚仗旅行又漠视旅行的矛盾和悖论中。既然对封闭的、小规模、简单的社会和社区的传统研究方法不容易从根本上解决对旅行本身 ,特别是现代旅游现象的调查和研究 ,这也促使民族志研究范式有必要进行改变和变革。正是基于这一原则 ,今天 ,一批人类学批评家通过对旅行以及移动社会的研究 ,提出了各种新的主张 ,如“空间实践”( Spatial Practices) 、<sup>③</sup> “建构田野”( Constructing the Field) 等。<sup>④</sup> 这种带有“范式变革”的转型 ,是对所谓“表述危机”( the crisis of representation) 的一种回应 ,<sup>⑤</sup> 对人类“失落主题”的重新拾回 ,也是恢复旅行表述范式的合法性。

## 二、“后旅行文化”话语理论

作为对诸如“后殖民”、“后现代”等话语理论反思的重要命题,“后旅行文化”成为当今讨论的热点。它在“后学”中被重新发现的一个重要意义 ,在于人们认识到旅行文化和身体实践在以往的话语表述中完全被异质化、异类化和异化化。人类的身体成为现代交通的一个“货物”,在不同的交通工具和“旅途中转”中彻底丧失了其主体性 ,只是简单地、被动地进行着重复性“运动”。很显然,“后现代理论中的旅行是关于流动 ,但后现代理论未能使我们了解到行者如何流动”。<sup>⑥</sup> 换言之 ,人类成了现代交通工具的“物理性包裹”,而与人类在旅行中身体力行的实践和知识体验的本义渐行渐远。后学理论虽然语用繁多 ,比如“后殖民理论”的概念纠缠、语义混杂 ,却并不妨碍其成为当今批评理论值得称道的反思理论 ,其特色之一正是通过“后旅行文化”对西方中心话语进行历史性批判。

① ③ J. Clifford , *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century* , p. 22 52 - 91.

② ⑤ H. H. Nelson Grabum , “The Ethnographic Tourist” , in G. M. S. Dann( ed.) , *Tourist as a Metaphor of the Social World* , Trowbridge: Cromwell Press , 2002 , p. 20 23.

④ V. Amit( ed.) , *Constructing the Field: Ethnographic Fieldwork in Contemporary World* , London: Routledge , 2000.

⑥ (美)雷贝嘉·索尔尼著、刁筱华译《浪游之歌》第 46 页。

20 世纪 80 年代常被视为后殖民话语的转型期,其转向的标志是萨义德的“东方主义”。在东方主义中,“东方”是一个政治地理概念。作为一个他者的“异质性空间”,东方成就了西方话语权力再生产的属性存在。福科曾经将“异质空间”界定为“空间的异质现象”,即空间的各个地点彼此分离,绝对差异主宰了空间的格局;但空间又表现为一种自为的活动。两种力量的角力,迫使人的主体成为空间力场的祭品。但旅行的自由可以确保人的主体行为的自由性。<sup>①</sup> 如果人的主体处于规训状态,也就像在监狱一样身处所谓的“全景敞视”——“封闭的、被割裂的空间,处处受到监视。在这一空间中,每个人都被镶嵌在一个固定的位置,任何微小的活动都受监视”。<sup>②</sup> 政治话语强势与人们丧失自由之间的关系仿佛囚徒身陷囹圄。从这个意义上看,人类的旅行表述不啻为人的主体性自由的一种证明。

萨义德在《东方学》中对相对于“西方”的“东方”——这个“野蛮人的土地”——进行了明确的界定:“将自己熟悉的地方称为‘我们的’,将‘我们的’地方之外不熟悉的地方称为‘他们的’……地域的边界以一种可以想见的方式与社会性的、民族的和文化的边界相对应。”<sup>③</sup> 这种类似于“诗性空间”的思维、惯习和表述形成了政治话语的权力场域,而反叛和抗拒这一话语方式的媒介正是旅行理论。萨义德在 1983 年就提出了“旅行理论”,十年后又进行了“旅行理论再思考”。<sup>④</sup> 萨义德的旅行理论主要针对繁杂的诸“后学”,从一个新的角度进行思考。归纳起来主要有以下几个方面的贡献:(1) 确立旅行理论的逻辑原点,强调旅行理论不仅是持续地诠释、回归原创理论,而且是对权威理论的一种超越。(2) 解释旅行理论是根据外在压力进行跨越空间、寻找新的栖息地的必然选择。一方面,它涉及到政治地理学领域的诸多因素;另一方面,也是后殖民理论的底线。(3) 强调在新环境中进行自主性的吐故纳新。旅行理论并非游牧式、无目标的漂泊迁徙,而是对各种文化的借鉴、适应、比较、排斥、转换和整合,形成某一个人群共同体可以共享的思想和文化价值。(4) “后文化旅行”强化在新的环境中的融合、变异和创新特点。它超越了西方政治地理学的疆域,是对以西方为中心的各种原殖民理论的反叛。综合萨义德的“东方主义”和“旅行理论”,我们不难看出,它是 20 世纪人类学传播理论的一种新的变体和扬弃,其核心价值是“中心—边缘(我者/他者)”与“移动—变迁(旅行/传播)”的对应与变通。

在人类学的学科领域,旅行是完成民族志田野作业的必要手段。不过,以往的人类学家大多只是停留在对同一层面的零碎讨论和矛盾心态。比如,列维-斯特劳斯在《忧郁的热带》开篇第一句话便是“我讨厌旅行,我恨探险家。然而,现在我准备要讲述我自己的探险经验。”人类学职业决定了人类学家的工作必须以旅行为前提,“我们到那么远的地方去,所欲追寻的真理,只有在把那真理本身和追寻过程的废料分别开来以后,才能显出其价值”。<sup>⑤</sup> 列维-斯特劳斯的这种对旅行的复杂心态一定程度上反映了人类学家对旅行的思维“惯习”,即把旅行置于职业化和个人性“文化震荡”(cultural shocks)经验体认层面,或把旅行作为一种纯粹的客观行为。格尔兹在他的民族志描述中有不少关于旅行的论述,他在《事实的背后》(After the Fact)一书中以民族志者经过旅行的方式,在不同时间、空间面对不同的“异文化”场景和长时间的“事实”变迁,来讨论现代性问题:“让我们设想一下:当一个人类学家在四十年间卷入到两个地方的事务,一个是东南亚的村镇,另一个

① 陶家俊《思想认同的焦虑》第 90 页。

② (法)福科著、刘北成等译《规训与惩罚》,生活·读书·新知三联书店,1999 年,第 221 页。

③ (美)爱德华·W·萨义德著、王宇根译《东方学》,生活·读书·新知三联书店,1999 年,第 67—68 页。

④ Edward W. Said, *The World, the Text, and the Critic*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983; Edward W. Said, *Reflections on Exile and Other Essays*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

⑤ (法)列维-斯特劳著、王志明译《忧郁的热带》,生活·读书·新知三联书店,2000 年,第 3 页。

则是北美边陲的村镇时,你会说它们已经发生了变化;你会对这些所发生的变化进行对比,描述当地人民过去的生活和现在的形貌……你也会以个人的方式选择相应的资料,对所面对的社会动态进行描述,比如越来越个人主义化、越来越少的宗教情怀、更加看重社会福利、道德沉沦、世风日下,等等。你会制造出一种记忆的媒介,通过它将过去与现在联系在一起,并竭力建构一种充满逻辑化的经验……问题是:事务越是变化,距离它最初的形象和想象就越远。然而,描述所面对的各种事物、事像以及它们的变化却是人类学家的常规性工作。”<sup>①</sup> 格尔兹把人类学家的旅行也视为一种“事实”,他要做的是寻找诸事实之后的“解释”。

把旅行作为独立的文化现象和表述范式进行完整的论述者并不多见,詹姆斯·克里福德可以说是罕见的一位人类学家。1989 年,他在《铭记》(*Inscription*)第 5 期上发表“旅行与理论随笔”一文,直接回应萨义德的旅行理论,<sup>②</sup> 阐述了旅行理论的多层次意义:首先,旅行概念客观描述了后殖民主义全球化语境中不同的栖居方式、认同价值以及变化轨迹;其次,旅行是一种自我的空间定义,一种探险与规训并存的表述范式;第三,旅行是一种僵化刻板的空间迁移,是大众公共艺术最具代表性的表述形式;第四,旅行文化也是界定分散、割据的传统世界在新的语境中重新“全球化”的过程;第五,旅行线路又是实现历史上不同思想个体的连接线。<sup>③</sup> 克里福德认为,在后殖民语境中,西方理论的时空结构已经面临瓦解;旅行理论的去中心特征和新的空间定位已经成为元理论批评的核心;而后殖民的所谓混合性空间“既非一种流放,亦非批评的‘距离’,而是一个中间场域——由各种不同,又与历史有着复杂的纠缠的、混合化的后殖民空间形态”。<sup>④</sup> 他借用“村社”和“旅馆”这两个文化意象,从人类学修辞层面批判 20 世纪以马林诺夫斯基功能理论为主导的再现模式。

克里福德在《线路:20 世纪晚期的旅游和迁移》(1997 年)一书中对旅行理论做了最重要、最具代表性的论述。他把出现在 20 世纪晚期的旅游和迁移的社会现象概括为“旅行文化”(traveling cultures),并把这种旅行文化置于人类学研究的视野之中。在讨论“旅游文化”之前,他引介了人们对发生在当代的旅游现象的一些说法,诸如,在时间的流逝中,旧的帝国大厦会倾覆,新的将取而代之;新的阶级关系不得不发生变化,这种变化主要并不是表现在物质的质量和使用方面,而是其运动——即不是你在哪里,或你有什么的问题,而是你从哪里来,你去哪里以及你的这种迁移的数率问题。我们只要稍作比较,就会吃惊地发现不同时段的人类学家对同一问题的看法有着天壤之别:列维-斯特劳斯在《忧郁的热带》中把他曾经在 1937 年旅行中暂时栖身的地方——巴西中部的一座城市——形容为“文明的野蛮象征”,是一个供人临时聊以度日而不是居住的地方。这种差别与其说是出自于不同人类学家的见解,倒不如说是旅游本身在社会变迁中地位的改变,是“旅游范式”的改变所致。藉此,克里福德把旅游以及旅游中所包容的各种事像当作一种对“范式空间”(a paradigmatic place)的转变和占据。他称之为“斯夸托效应”(Squanto Effect)。斯夸托是 1620 年印第安人在马萨诸塞的普利茅斯迎接各地来的朝圣客的活动(1620 年也是在普利茅斯建立英国清教徒朝圣制度的时间——笔者注)。他们帮助这些朝圣客们渡过寒冷的冬天,学习讲好英语等。这一切让人们想起那些从欧洲大陆远渡重洋寻找“新世界”的迁移者及其旅行历程。在克里福德看来,20 世纪旅游远非简单意义上人群在空间上的移动,而是深刻地触及了社会的内部构造,是一种特殊社会文化的表述、表达和表演的范式。<sup>⑤</sup> 简言之,克里福德所讨论的“旅游文化”是试图通过

① F. Geertz, *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp. 1-2.

② 《铭记》(*Inscription*) 为美国加州大学圣克鲁斯分校文化研究中心主办的刊物。

③ 陶家俊《思想认同的焦虑》,第 96—97 页。

④ James Clifford, “Notes on Travel and Theory”, *Inscription*, vol. 5, 1989, Santa Cruz: University of California, p. 9.

⑤ J. Clifford, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, pp. 17-19.

对发生在 20 世纪晚期旅游现象的分析,以展示在旅游活动中和隐蔽在旅游活动之后的社会文化变革的图像、形貌和范式。

克里福德所界定和讨论的“旅行文化”的大视野虽然让人觉得有些庞杂,但对旅游发生学做谱系上的文化考古无疑是必要的。正是在这样的意义上,“旅行文化”近来才会引起学术界的高度重视。我们从一些旅游人类学和旅游社会学著述中都可以清晰地看到这种影响的痕迹,比如罗杰克和尤里在《旅行文化:旅游和旅游理论的转型》中宣称,他们受到萨义德“东方学”、“旅行理论”和克里福德“旅行文化”概念的启发,认为“旅行文化”的前提并不是建立在操作性的行为之上,也不是建立在抽象的经济策略之上,而是置于更为广阔的、以旅行为基本特征的社会文化现象中。<sup>①</sup>

### 三、旅游人类学视野中的移动性

民族志田野研究是人类学家长时间在一个确定的地点,使自己进入当地人的生活,尽可能多地获取原材料。<sup>②</sup>因此,人类学家在做田野调查时非常重视分析单位,如民族、族群以及它们的历史空间和居落形态(村落、社区)之间的同质性与异质性的选择。在这些复杂的关系中,地点与转换成了一个关键性的组合。但是,在传统的民族志中,两个与之相关要素的重要性被忽略和忽视了:第一,人类学家缘何、如何并以何种方式进入田野点;第二,民族志者在田野实践中进行的一系列转换活动,包括以什么身份介入对象化生活,以什么方式参与观察才符合人类学学科原则,以什么手段获得的原材料并转化为民族志文本的有机部分。克里福德认为,传统民族志田野调查的方法存在“自相矛盾的遗留问题,即田野工作形成中的旅行角色、身体缺位与短期离家居住问题”。<sup>③</sup>一方面,民族志研究要求民族志者在田野中与研究对象保持距离,以保证对事物的“客观描述”;另一方面,民族志者被要求“成为他者”——自我的对象化,以保证对事物的“深度描述”。这些“自相矛盾的遗留问题”之所以容易被遮蔽,根本原因在于未能充分认识旅行作为人类基本范式的意义。

众所周知,作为分析性工具的“旅行”概念始于 19 世纪末 20 世纪初,它被塑造成反对人种地理学的偏见和假定,而与之对应的是“科学的”田野研究。“我所用的‘旅行’一词,内在地是指或多或少自愿离家,到另一些地方去的事实。旅行的目的是为了获得物质上的、精神上的、愉悦的、疏离本土的、开阔视野的经历。历史上,田野工作一直是西方社会的男子和上层中产阶级的活动。”<sup>④</sup>随着旅行文化在社会变动过程中作用的日益扩大,以往某些人类学家的“专属地方”,比如原始部落,被揭开神秘面纱,致使田野发生在更广阔的和偶然的旅行过程中,而不是像以前那样处在可控制的研究地点中。<sup>⑤</sup>田野也逐渐转变为一种制度化的居住和旅游的混合实践形式。<sup>⑥</sup>简言之,民族志的表述范式经历了一个多世纪的变化和学科建构,从后现代社会的骤变和旅行文化的“推手”那里寻找到一个创新的动力。

后现代社会一个最为显著的特征就是所谓的“移动性”(mobility)。既往的“边界”已经被打破:资金、资本、观念、形象、信息、人群、物品和技术都在移动,<sup>⑦</sup>使得传统意义上的“地方”,即民族

① C. Rojek & J. Urry( ed. ), *Touring Cultures: Transformations of Travel and Theory*, London and New York: Routledge, 1997, pp. 1-4.

② Thomas Barfield ( ed. ), *The Dictionary of Anthropology*, Malden, MA: Blackwell Publishing, 2003, p. 189.

③ ④ ⑤ (美)克里福德《广泛的实践:田野、旅行与人类学训练》,载(美)古塔、弗格森著,骆建建等译《人类学定位——田野科学的界限与基础》,华夏出版社 2005 年,第 194、202—203、202—204 页。

⑥ J. Clifford, “Traveling Culture”, in Lawrence Grossberg, Cary Nelson, and Paula A. Treichler( eds. ), *Cultural Studies*, New York: Routledge, 1992, pp. 96-112.

⑦ A. Appadurai, “Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy”, in M. Featherstone( ed. ), *Global Culture, Nationalism, Globalization, and Modernity*, London: Sage, 1990, pp. 295-310.

志研究的分析单位产生空前的混杂性,以往相对单纯、同质化程度高、缓慢变迁的文化形态和格局已经逐渐消失。与此同时,“进入田野”的方式和喻义也发生了改变。现代社会的“移动性”还表现在观念的“移动”和“转变”,大规模的旅游活动更使得旅行文化进入到世俗、日常和消费层面;游客除了离开日常家庭生活到另外一个地方去做暂时性的旅行外,还随身“携带”着诸如符号、隐喻、生活方式、价值观念等。<sup>①</sup> 这些变化不仅表现在“流动”的速度上,更重要的是,“流动—移动”本身成了一种现代社会的属性。这样的变化与变革从观念到范式给民族志所带来的影响和作用同样也是革命性的。<sup>②</sup>

当代大规模旅游的兴起也唤起人们对旅行这一表述范式更深刻的反省。现代旅游在形式上就像一种对传统地方社会的“大举入侵”;有的学者称之为“帝国主义行为”,<sup>③</sup> 其后果是重建一种新的世界秩序。麦克内尔在《空聚场》(*Empty Meeting Ground*)一书中认为“人们浪迹天下的意识在旅游行为中的终极目标是为了建立完整世界中永久性的家居生活。”<sup>④</sup> 我们可以这样理解:现代社会“稳定”的家居生活和社会秩序正是通过不间断的“移动”方式获得的。这种悖论的表象构建了现代生活的真实性。现代社会的快节奏变化,全球化的加速到来,使人们的日常生活和工作已经很难囿于一个稳定不变的工作场所,许多工作的完成和生活目标的实现都有赖于旅行活动。现代人已经习惯在旅行中生活,由此也产生了空前的迁移行为和移动意识。逻辑性地,诸如“离散”、“再地化”、“非地化”、“无家化”、“寻根”、“怀旧”、“认同”等文化母题遂成旅行表述范式的新景观。

现代社会中的旅行文化范式使“民族志中的民族呈现出一种流动性,不可能再有从人类学描述中反映出地域特征。群体认同的景观——民族景观——在世界上已不再是人类学所熟悉的研究对象,族群不再具有地域化的、空间上有限的、历史上自醒或者文化上同质的特征。现在民族志的任务就是揭开神秘的帷幕:在一个全球化、‘去地域化’的世界,作为现场经历的地点的性质是什么?”<sup>⑤</sup> 民族志者对田野地点的选择具有“偶然性”,所以,“去场所化”(non-place)无疑对已经不再具有说服力的社会环境,以及对它的常规性理解和概念过程起到了矫正作用。<sup>⑥</sup> 尽管人类学家经常把自己描述为“地方”专家,但在新的语境中,他们可以通过一个“地方性”田野点来研究一种“地方性”现象,这种范式转换可借用人类学家格尔兹的一段话加以描述“人类学家并不是研究村落(部落、城镇、邻里等);他们是在村落中研究。”<sup>⑦</sup>

“文化地图”(cultural map)是近年来学术界较为关注的一个内容。“地图”属于地理学上较具专业色彩的一个术语,之于旅行这一表述范式,它带有明确的人文地理学的指喻——既将一个具有地理空间的概念引入旅游文化,也可以反过来指旅游文化使某一些纯粹的地理空间变得富有文化色彩。比如游客通过旅游地图的指引和指示到达某一个旅游景区和景点,“地图”与“景物”建立起临时的关系。由于“地图”所引导的地理空间和场所被社会历史赋予了非同寻常的文化价值,因此,“文化地图”本身就是一种文化叙事。简约的表述是:由旅游地图所引导的一个具有特定历史、文化、族群认同的空间以及空间中的景物,构成一种特殊的、充满了“边际性文本”(marginal

① C. Rojek and J. Urry( ed. ), *Touring Cultures: Transformations of Travel and Theory* , pp. 10 - 15.

② J. Clifford , *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century* , 1997.

③ (美)纳什《作为一种帝国主义形式的旅游》,载(美)瓦伦·L·史密斯主编、张晓萍等译《东道主与游客:旅游人类学研究》,云南大学出版社 2002 年。

④ D. MacCannell , *Empty Meeting Ground* , London: Routledge , 1992 , p. 5.

⑤ (美)古塔、弗格森著 路建建等译《人类学定位——田野科学的界限与基础》,第 4 页。

⑥ Nigel Rapport and Joanna Overing , *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts* , London and New York: Routledge , 2003 , p. 293.

⑦ C. Geertz , *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* , New York: Basic Books , 1973 , p. 22.



texts)。<sup>①</sup> 这一特殊“文本”所包含的政治化指示与人们理解地图和纪念景物构成了一种不可分割的叙事和记录,并使之成为规范化的媒介活动。由“地图”与“景物”所共建的情境不仅反映出了日常生活的图景,也增进了时间和空间自然化权力的表现。<sup>②</sup> 逻辑性地,这种结果又导致了所谓“物质化话语”(discourse materialized)的形成。<sup>③</sup> 简言之,现代旅游的表述范式是一张组合了时间、空间、地方、景物、族群认同和社会叙事等多重边界的“文化地图”。

旅游人类学的田野作业对传统民族志的范式提出了尖锐的拷问,原因是它的两个前提条件已经发生根本的变化:(1) 传统民族志的研究对象,即所谓“不动的社区”已不复存在,人类学如何对游动性人群、阶层以及他们的活动进行调研,进而反映当代社会不同文化之间的接触与交流,已经成为当代民族志反思的一个问题。即使对旅游目的地的调查已经不是单纯地调查东道主社会的文化类型、社会机制和族群认同等方面的变化,也要去观察、了解和分析那些来自不同的国家、民族和阶层,且又在旅游目的地作暂时停留的游客,他们成了决定研究对象变化的动力与根据。(2) 由于调查对象在时间上的暂时性特征,旅游活动中的许多外在现象具有“万花筒”的特点,使得民族志写作面临一个学术困境。詹姆逊(J. Jameson)在讨论后现代性的时候认为,一个具体可感的文化领域具有其自己的确认逻辑,这个逻辑就是通过“客观世界”自我的转型成为一系列的文本或幻像(a set of texts or simulacra)。<sup>④</sup>

今天,一个越来越被接受的理念是:我们在旅行中对文化进行反思。<sup>⑤</sup> 民族志既是参与观察、解释方式和文本表述,也是旅行范式的完整体现;是用“这里”和“现在”的范畴和类型去描述“那里”和“过去”的形貌。<sup>⑥</sup> 人类学知识不能脱离旅行,人类学家也习惯于通过旅行来表述;更为重要的是,旅行本身是人类一种无可替代的叙事范式。

**Abstract** Travel is a special representation of culture. Nearly all the important cultural subjects are closely related with it. But in the long historical process, this relationship has been almost forgotten. Travel then became a “lost subject”. Promoted by the mobility of modern society and deepened by postcolonial theories, a reflection on the travel culture as a representation paradigm of anthropology was introduced as the result of the disciplinary relationship established between ethnography and travel. The anthropology of travel and tourism is just the kind of research targeting mass tourism based on traditional ethnographic paradigms.

(彭兆荣 教授 厦门大学人类学研究所 厦门, 361005)

〔责任编辑:刘 真〕

① S. P. Hanna and V. J. Del Casino( ed. ), *Mapping Tourism*, Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2003, p. xxii.

② O. J. Dwyer, “Memory on the Margins”, in S. P. Hanna and V. J. Del Casino( ed. ), *Mapping Tourism*, pp. 29 – 31.

③ R. Schein, “The Place of Landscape: A Conceptual Framework for Interpreting an American Science”, *Annals of Association of American Geographers*, 1997, 87 – 4: 675.

④ F. Jameson, “The Cultural Logic of Late Capitalism”, *New Life Review*, 1984, no. 144, p. 60.

⑤ J. Clifford, “Traveling Culture”, in Lawrence Grossberg, Cary Nelson, and Paula A. Treichler( eds. ), *Cultural Studies*, New York: Routledge, 1992, p. 101.

⑥ C. Geertz, *Works and Lives: The Anthropologists as Author*, Cambridge: Polity, 1988, pp. 1 – 5, 140 – 145.